

トマス・リードにおける知覚の直接性と知覚的知識

——『探求』と『試論』の対比を通して——

中元 洸 太

京都大学大学院 人間・環境学研究科 共生人間学専攻

〒606-8501 京都市左京区吉田二本松町

要旨 観念説の知覚の説明が懐疑論に至りつくことを危惧し知覚の直接性を訴えることで私たちの知覚的知識を擁護しようとしたリードは、これまでさまざまな視点から研究されてきた。しかし、彼が『探求』と『試論』で感覚と知覚の説明順序を逆転させていることについては、これまであまり触れられてこなかった。本稿ではこのような議論の構造的な変化とその背景を明らかにしつつ、この変化がリードの知覚の直接性の議論に及ぼす二つの影響について考察する。第一に、哲学的な知覚的直接性の主張は普通の人々の知覚的直接性を前提にしており、この知覚的直接性はそれ自体では知覚的知識を擁護しないこと。第二に、認識的直接性の主張も論点先取に陥っているが、『試論』は可謬主義的な知識観を受容し、この独断論的な立場を弱毒化していること。こうした議論は、晩年のリードにとって知識論がより重要な論点となっていたことを示唆する。

はじめに

トマス・リードの哲学において、今日でも重要な位置を占めるのは彼の知覚の直接性をめぐる一連の議論である。ヒュームの『人間本性論』の議論を様々な知識に対する懐疑論だと受け取ったリードが、その病因を当時の哲学者に受け入れられていた「観念説」(the theory of ideas)に求めたことはよく知られている。これに対し、『常識原理に基づく人間精神の探求』(以下『探求』と略記)で彼は観念説者のとる知覚の説明を批判したうえで知覚の直接性を訴え、私たちの知覚的知識を擁護しようとした。その後、彼は老年になって知覚のみならず人間の様々な能力に分析の範囲を広げた『人間の知的能力についての試論』(以下『試論』と略記)を出版し、より体系的に私たちの様々な知識の基礎となる第一原理の擁護を試みた。

もっともリードは、観念説者の間での「観念」の用法の違いや議論の前提の違いなどにはほぼ目

もくれず、観念説を十把一絡げに批判し、これをデカルトからヒュームに至る一続きの物語にしてしまっている節がある。このことでリードは今日研究者から様々な批判にあっているわけだが、彼が観念説の前提を攻撃せざるをえなかったことは、『探求』の献辞で示された彼の率直な言葉が示すとおりである。

彼〔『人間本性論』の著者、ヒューム〕の推論は、私には正当なもののように見えました。そのため、この推論が基づいている原理を疑わざるをえないか、あるいは結論を受け入れざるをえないかのいずれかだったのです。(IHM 4)

現在に至るまで、リードの観念説批判の成否や知覚の直接性の意味などについて様々な研究がなされ、これらの議論はしばしば複雑に入り混じっている。しかしこのような状況のなか、リードの二つの主著の間で、議論の構造に大きな変化がみられることはあまり大きな関心を呼んでこなかった。

リードがアバディーン大学のリージェント時代に著した1764年の『探求』、あるいはそれ以前にアバディーン哲学協会で発表され『探求』のもととなった報告原稿と、この著作を契機にグラスゴー大学道徳哲学教授の座に就いたあと晩年の1785年に著した『試論』の間には四半世紀ほどの年月が流れている。生前に単著をわずか三冊しか世に出していない寡作の著者としては、この二冊の議論に存する相違は彼の知的格闘を反映するものとして十分考察に値するだろう。

そこで本稿は、リード自身が観念説や懐疑論に対して明らかに訴えているようにみえる二つの知覚の直接性（知覚的直接性と認識的直接性）に議論を限定する。そのうえで、二つの主著における議論の構造の違いから得られるリードの考え方の変化を知覚の直接性についての彼の見解に照射することで、二つの直接性がどのように知覚的知識の擁護に資するかを検討していく。

以下、第1節ではまず、リードが私たちの知覚を分析する際の典型的かつ両著作に共通する説明を経時的に概観し、彼が訴える二つの知覚の直接性について整理する。続く2節では、うえに挙げた二冊の主著の議論において感覚と知覚の発見順序が逆転していることとその意義を示す。特にこの変化の背景としてここでは、『試論』では『探求』と比べて普通の人々と哲学者の視点の違いに意識的であり、知覚的知識を含む様々な知識の原理を著書の前提におくようになったことを指摘する。

本稿後半では、リードの二つの直接性が知覚的知識の擁護においてどのような役割を果たすかについていくつかの議論を行う。第4節では、リードの知覚的直接性が普通の人々の知覚的直接性に基づくことを確認したうえで、みえと実在の表象関係を織り込んだ知覚的直接性を訴えたとしても懐疑論に抗しきれない可能性を示す。第5節では、彼の認識的直接性をめぐる議論がポジティブに彼自身の主張を擁護しないことを確認しつつ、『試論』において著作の前半で示される「当然とされるべき原理」を後半で再び「第一原理」として提示する態度を手掛かりに、この著作にみられる彼の可謬主義的な知識観を描出する。これらの議論

を通じ、もともと知覚理論において観念説と対峙することで哲学者としてのキャリアを始めたリードが、晩年には可謬主義的な知識論をより重要な論点としていたことを示唆することが本稿のねらいである。

1. 知覚理論の概要

リードの議論は先に述べた通り観念説批判の側面を持つが、同時に人間精神をとりまく様々な自然法則を実験と観察によって見極め、人間精神の成り立ち（constitution）に即した能力と原理を見出す「心の解剖学」（IHM 12）という積極的な側面を持っている。人間の知覚における諸要素は私たちが人間であるがゆえの成り立ちに基づいているのであり、心の解剖学はこの成り立ちに基づく生理的・心的な原理を析出したものとなっている。ただしリードは外的対象から与えられる刺激や感覚がそれ自体「作用因」となるとは言わない。たとえば彼は次のように述べている。

私が部屋の壁を見るとき、壁はまったく作用しないし、作用することはできない。壁を知覚するということは、私にある作用や働きである。これが知覚に関する人類の共通の考えであるということは、あらゆる言語における知覚の表現の仕方から明らかである。（EIP 89）¹⁾

リードによれば、真に事物の作用因となることができるのは不活性な物体ではなく、自由な行為者のみである。「白い球が原因となって赤い球を動かした」と言うとき、この「原因」は事物の間に成り立つ関係を指す通俗的な意味合いで用いられているに過ぎない（cf. C 73）。この意味でリードの分析は、経験や実験から知られる外的対象と人体、心の働きの間成り立つ自然法則を記述するものといえる。

本稿では『探求』と『試論』における特に感覚と知覚の関係について扱うが、両著作でこれらの心の働きにまつわる自然法則は基本的に同じように説明されている。そこでまず本節では普通の知

覚者が外的対象を知覚する際に生ずる、二つの主著に共通する自然法則を経時的に記述することでリードの知覚理論の概要を示したい。

彼によると私たちの知覚は、外的対象の印象が人間の脳に届けられるまでの生理的要素、生理的要素から生じる心のなかの働きとしての感覚 (sensation)、そして感覚によって生じる知覚 (perception) という大きく三つの部分に分かれている。

私たちが外的対象を知覚するとき、まず外的な物体が直接、または何らかの媒体を通して感覚器官に印象 (「受動的な変化」程度の意。cf. EIP 35) を与える。そしてこの印象によって連鎖的に神経や脳にも印象が作られる。ここまでが知覚の生理的な要素である。

次に脳に作られる印象を契機に心に感覚という働きが生じる。この感覚はそれ自体では外的対象に関係せず、「まさにその本質は感じられることにあり、感じられていないときに感覚はない」(EIP 194) とされる。リードは『探求』でこのことを、「私が木を見る」(I see a tree) と「私が痛みを感じる」(I feel a pain) の対比で説明しようとする (IHM 167-168)。この二つの文はともに文法的には主語、動詞、目的語から成り立っている。しかし私が木を見ると、目的語である木は主語や動詞とは別の対象として据えられているのに対し、私が痛みを感じる時、痛みを感じること (feeling a pain) は心を痛めていること (being pained) と同じ意味で用いられているのであり、感じることと痛みが別に存在するわけではない。

続いてこの感覚と同時に、または感覚に基づいて、知覚が生じる。ここでも感覚と知覚の関係は、自然法則として捉えられている。知覚は、次の三つの特徴で言い表される。

第一に、知覚された対象についての何らかの概念または思念。第二に、それが現在存在することについての強く抗し難い確信と信念。第三に、この確信と信念が直接的で、推論の結果ではないことである。(EIP 96)

知覚は感覚とは異なり、物体の性質を外的な対象として持つ。また、知覚にはこうした外的対象が現在存在することへの確信が含まれている。あとで確認するように、リードは私たちが見聞きすることが何でも知識に足るとは主張しない。しかし「知識において私たちは疑うことなく判断する」(EIP 435) というように知識をある種の心理的な確信として位置づけるリードは、概して知覚そのものが私たちに知覚的知識をもたらすと考える。

さて、このような知覚理論においてリード自身は少なくとも二つの形で知覚の直接性を認めているように見える²⁾。第一の直接性は、先ほどの知覚の三つの特徴のうち最後のものにみられる、私たちが知覚の際、ほかの信念からの推論を介することなく直接的に外的対象についての知識を得られるという考え方である。このような考え方を、ここでは「認知的直接性」と呼ぶことにしよう。

これに対してもう一つの直接性は、「知覚的 directness」とでも呼べるものである。これは、彼が知覚について次のように述べる際に問題となる。

それ〔表象像という考え〕は明らかに哲学的な意見である。というのも、私たちが直接的に知覚しているのはまさに外的対象なのであり、外的対象の表象像に過ぎないのではないと、普通の人々 (the vulgar) は疑いなく信じているからである。この理由のために、彼らは外的対象の存在に疑問を呈することをまったく狂気と見なすのである。(EIP 125-126)

ここでは普通の人々が知覚している対象について議論されており、その候補は外的対象か、表象像である。ここで心のなかにある表象像を知覚の対象とする哲学者として観念説者が想定されていることは明らかだろう。リードは観念説を批判するうえで、私たちがあくまで外的対象を直接の対象として知覚していることを強調しているのである。

この二つの直接性のうち、特に知覚的 directness は、しばしば感覚と知覚の関係性がいかなるものかという文脈で取り上げられてきた。なぜならば、私たちが何かを知覚する際、感覚という心の働きが媒介していることは非直接性を思い起こさせるか

らである。しかしこれまで、リードが二つの主著の間で感覚と知覚の位置付けを逆転させていることに注意が払われてこなかった。ここまで示してきたように二つの著作では知覚について、結果的に指摘される自然法則それ自体はほぼ同じだと言える。しかし人間の成り立ちに基づく自然法則をどのように発見するかという視点でとらえたとき、二つの主著では議論の前提となる心の働きと、そこから発見されるほかの心の働きの関係が逆転しているのである。そこで本稿は以下の二節でこの位置付けの転換とその意義を明らかにすることで、リードの二つの直接性について、二つの主著をかけて移り変わった彼自身の議論の内在的な変化を投影する足掛かりを得たい。

2. 『探求』における感覚と知覚

ヒュームの「懐疑論」に触発されて執筆した『探求』で、リードは私たちの五感の分析を通じた常識原理（第一原理）の析出を試みた。著書のタイトルに「常識原理に基づく」とあることから、この著作は原理を前提にしたうえで人間精神を探求する著作であるように見えるが、少なくとも議論のスタートラインとして、彼はのちに原理の一つとされる知覚的知識そのものではなく、心のなかの「感覚の分析」（IHM 25）から議論を始める。

『探求』でリードは五感を嗅覚、味覚、聴覚、触覚、視覚の順で論じている。私たちが知覚にまつわる多くの語を視覚に負っていることや触覚が私たちの知覚において果たす役割を想えば、彼が嗅覚の分析から始めることはやや不自然にみえるかもしれない。しかしこの分析の順番は、知覚の単純さや、対象をほかのものと取り違える危険性の少なさに基づいており、単純な感官から複雑な感官へと分析が進められることになる（IHM 25）。

さらに、『探求』はアバディーン哲学協会では1758年から63年にかけて読まれた幾つかの論文がもととなっている。このなかでも1759年の「匂いと味の感覚の分析」、1760年の「感覚の分析の続き」は著作となった『探求』「嗅覚について」の各部とほぼ同じ内容であり、『探求』の長い準備のなかでも、特に彼の最初期の考え方を反

映したものとして受け取れる³⁾。そこで私たちは、もっとも単純とされる嗅覚を例に、感覚と知覚の関係について彼の初期の議論の骨組みを見ていこう。

リードはまず匂いについての生理学的な説明を瞥見したあと、次のように読者の注意を心のなかの感覚に向ける。

さて、私たちが薔薇や百合を香るときに心が意識しているものを入念に注意しよう。私たちの言語はこの感覚に対してほかの名前を与えてくれないので、少なくとも感覚を精査するまではこうした名前の意味から感覚以外のあらゆるものを締め出して、これを匂いや香りと呼ぶことにしよう。（IHM 26）

ここでリードは、私たちと外的対象との関わりを意図的に議論から除外して、「匂い」が意味するものを感覚に限定している。この意味で、仮に初めて薔薇を嗅ぐ人がいたとして、この人は心のなかの匂いがどのような原因を持つかが分からないとされる。

続いてリードは、今薔薇の匂いを嗅いでいる状態である感覚と、昨日薔薇の匂いを嗅いだことを思い出す状態（記憶）、薔薇の匂いを嗅ぐことを想像する状態（想像）を比べる。そのうえで彼は、感覚と記憶がそれぞれ現在と過去の出来事についての信念を生むこと、想像が信念の原理ではないことを述べる（IHM 27-29）。ここでも彼は、あくまで薔薇の匂いを感覚として感じている場面を描いているのであり、外的対象の知覚には言及していない。こうした感覚や記憶の信念はその後、それぞれ独立した明証性を持つ知識の「第一原理」（IHM 32）として提示される。

このように感覚による信念が知識の原理であることが確認されたあと、リードはヒュームを念頭に「思考には思考する主体が伴う」という考えが観念説によって否定されたと主張する。ただし彼はここで、観念説の具体的な誤りを指摘するのではなく、こうした懐疑論が、洗練された哲学者が一人きりで思考するときの立場であるとして、残りの人類が「思考には主体がなくてはならない、

あるいは思考が思考する存在者の行為でなくてはならないという、強く抵抗できない信念を持つのはどのようにしてか」(IHM 36) が問われなくてはならないとする。

彼は私たちの持つこの信念が記憶にないほど昔から定着したもので、そのため教育や経験、推論の結果ではないと断る。そのうえでこの信念は感覚に由来する「示唆」(suggestion) の働きによって生じるのだとする。

関係についての私たちの思念は関係する観念を比較することによってのみ得られるということが、哲学者たちに受け入れられている学説である。しかしこの場合はそれとは反対の事例であるように見える。最初に心と感覚の思念を得てそれから両者を比較することで、私たちは一方が主体や基体について関係を持ち、他方が作用や働きについて関係を持つのだと知覚するのではない。反対に、感覚という関係する事物の一方が、私たちにその関係項と関係の両方を示唆するのである。(IHM 37-38)

ここでリードはロックが知識を観念間の一致不一致の知覚と定義にしたことを念頭に、こうした比較によらず私たちが知識を得る心の能力として示唆を導入している⁴⁾。リードによれば、私たちは最初に「私の心」と「痛いという感覚」という思念を別々に持ち、習慣であれ論理的な操作であれ、両者を比較して「痛いという感覚が私の心に属している」と判断するのではない。痛いという感覚それ自体が示唆の働きを通じて、私の心という思念と、感覚が心に属するという関係を私に知らせるのである。

これと同様に、リードは示唆の働きによって外的対象の知覚を導入しようとする。彼は思考の主体について議論を終えたあと、私たちが「匂い」と呼ぶものについて改めて次のように述べている。

これまで私たちは匂いが感覚や感じ、あるいは心への印象を意味するのだと考えてきた。そしてこの意味で、それは心、感じる存在者

のなかにしかありえない。しかし、人類が匂いという名前をもつばら、彼らが外的な物体の性質であると考えよう何かに与えていることは明らかである。(IHM 38)

ここではじめて彼は、自分が感じる現象態としての匂いを超え出た、いわば外的な匂いを新しく議論の前提とする。そして彼は「感覚が現在存在するものについての思念と、私たちが知覚したり感じたりしているものが現在存在しているという信念を示唆する」(IHM 38) と、感覚と感じる精神の関係と同様の仕方での私たちの知覚信念を説明するのである。

以上見てきたように、リードは感覚の分析を行う過程で、そこから零れ落ちる諸信念を示唆によって救い出そうとしている⁵⁾。しかし、いかにして人間が感覚によって引き出されない信念を持つかを問うリードの議論は、感覚から当の信念それ自体を生み出す示唆の働きによって信念を説明するものであり、この示唆が持ち出される契機は私たちが当の信念を持つことそれ自体にあった。そうである以上、上の議論は認識的直接性を前提に示唆の働きを持ち込んだものとも言える。また、以上の議論でリードは、私たちが感覚を外的対象として扱う観念論的な考えを否定し、あくまで人類がもつばら外的な物体の性質として匂いを知覚しているのだと論じている。この意味で彼は示唆を通じて私たちが物体そのものを見ているという知覚的直接性を前提している。

3. 『試論』における位置づけの変化

『探求』におけるリードの議論の特徴は、私たちの感覚の分析から議論を始めつつも、中途から私たちの信念を前提に当の信念を生み出す示唆の働きを持ち込むことで知覚を発見し知覚的知識を確保しようとするものだった。これに対して『試論』は真逆の仕方でも議論が進む。つまりリードは私たちの知覚信念を前提したうえで、ここから知覚に関わる心の働きとして感覚を抽象するのである。

この点を理解するためにはまず、『試論』第一

試論「予備的考察」の第二章「当然とされるべき原理」が重要となる。序盤におかれたこの章でリードは、次のように哲学者と普通の人々に共通して受け入れられるべき原理があることを述べる。

哲学者と普通の人々には共通の言葉があり、こうした言葉には説明がいらぬ。同様に両者には共通の原理があつて、こうした原理は証明がいらぬし、直接の証明を許さぬのである。

〔……〕人々はこうした〔共通の〕原理を教えられる必要もない。これらの原理は共通の知性を持つあらゆる人々が知っているような原理か、少なくともそれらは提案され理解されれば直ちに同意されるようなものだからである。(EIP 39)

こうした共通の原理は人々の生活に不可欠なだけでなく、様々な科学の基礎である第一原理としても機能する。この一連の原理のなかで、彼は私たちの知覚的知識にまつわる原理を記憶や他人の言葉に基づく知識と同列に、次のように述べている。

私たちの感官、記憶、あるいは人の言葉(human testimony)によって、あらゆる健全で合理的な人々の確信が立証されるようなあらゆる事実を私が当然のものともみならず、ほとんど言うまでもない。(EIP 46)

ここで注意すべきは、『探求』では感覚から示唆の働きを介して説明されていた知覚が、『試論』では著書の最初から「当然とされるべき原理」として前提されていることである。また、リードは『探求』であいまいな形で導入していた知覚的知識を、この著作でより認識的直接性が明らかになるような形で提示している⁶⁾。

このように知覚的知識が前提されることから分かるように、リードは第二試論「私たちが外的感官によって得る能力について」(知覚を指す)で、『探求』のように感覚の存在から知覚の存在を導いたりしない。このことはまず、この第二試論

の構造からも明らかである。彼は、知覚をめぐる生理的要因や生理学的な仮説について述べたあと、第五章を「知覚について」と題し知覚について解説している。これに対して感覚の本性が解説されるのは、観念説を採用する哲学者の様々な意見について所見を述べた後の第十六章「感覚について」となっている。もっともリードは第一試論第一章「予備的考察」であらかじめ「感覚」の意味を解説したり(EIP 36-38)、知覚の生理的過程をめぐる仮説や観念説者の議論の検討のなかでこの語を用いたりしている。しかし感覚についてリードの積極的な議論がまとまって展開される章がこの場所に置かれていることは、彼が意図的に感覚についての議論を後回しにしたことを示唆しているだろう。

さらにリードが感覚の説明を後回しにした背景として、彼が第二試論において、たびたび知覚的直接性の分析を哲学者と普通の人々との対比で論じていることが手掛かりとなるだろう。たとえば私たちが星を見るとき、リードは普通の人々が心の働きの主体(私)、心の働き(見る)、心の働きの対象(星)の三つのものを認めると考える。これに対して「哲学者たちは第四のものをこの過程に導入する。それを彼らは対象の観念と呼び、それは対象の像や表象と想定されており、直接の対象だと言われる」(EIP 163)。また、本稿第1節で私たちはリードの知覚的直接性について述べた際、哲学者の意見に対し、普通の人々の知覚対象があくまで外的対象であることを強調する引用を取り上げた。

これらの引用で「哲学者」が観念説者を指すことは明らかである。しかしここで重要なのは、このように普通の人々の知覚について述べるときリードは感覚について言及していないことである。観念という表象像がなくとも心の働きとして感じられているはずの感覚が言及されないことは、普通の人々の目線ではそもそも感覚は問題にならないということを示唆している。このことは、リードの考える哲学者一般の職分と、日常生活における感覚の位置付けから説明できるだろう。

さて、複雑な思念の異なる諸要素、そして同

時に曖昧な言葉の異なる意味を明晰に区別することは、哲学者の仕事である。そして特別な出来事が要求しないとき、普通の人々がそのような区別をすることは期待されるべきではないのである。(EIP 205)

リードは哲学者の仕事を概念の諸要素の区別に求めており、普通の人々が持つ概念と哲学者が持つ概念を区別している。前者は区別できる諸要素が十分には区別されていない、いわば粗雑な概念である。普通の人々は日常生活において粗雑な概念だけで用が足りるため、それ以上概念を区別しようとはしないし、そうする必要はない。これに対し、哲学者は様々な要素の違いを明らかにし、それらを区別する。これを知覚に当てはめると、普通の人々は知覚について粗雑な概念を抱いているが、感覚を知覚から区別する必要は日常生活のなかでは生じないことになる。確かに私たちは日常生活でも、時に外的対象に関係なく痛みの感覚や心地よい感覚それ自体について言及するかもしれない。しかしほとんどの感覚は快でも不快でもないため、注意を向けられない(EIP 197-198)。一方でこの言わば粗雑な知覚概念から哲学者たちは感覚と(哲学的な)知覚の二つを区別することになる。私たちは哲学的省察を経て知覚と感覚を区別することができるが、粗雑な知覚概念において「それらは想像において合体している」(EIP 199)のである。

「当然とされるべき原理」はもともと、哲学者と普通の人々に共通する原理として導入されている。そうである以上、感覚の存在はそれ自体としては当然視されるものではなく、哲学的な省察のうえに初めて発見されるものとなる。リードは『試論』で、知覚が持つ「当然とされるべき」知覚的・認識的直接的性を意識して知覚から感覚へと議論を進めたと考えられる。

このように捉えてよいならば、前節で検討した『探求』の議論が持つ構造的な問題がより明瞭に理解されるだろう。リードは感覚という哲学者にしか了解されない心の働きの分析から始めて、感覚のみでは得られない外的対象についての概念と信念を救い出すために示唆を持ち出す。示唆が持

ち出される契機は前節の引用で人類共通の意見として外的な「匂い」が導入されたように、普通の人々が持つ知覚の概念や信念である。しかし仮に示唆のような働きがあるとするならば、『試論』のリードの立場ではこの働きが感覚と同時に発見されていなくてはならないはずである。示唆は感覚と結びつく概念や信念をもたらす心の働きであったが、粗雑な知覚概念を知覚と感覚に分析するという過程はまさに、哲学的な知覚と感覚の自然法則的な結びつきを前提としているからである。『探求』で彼は感覚のみを議論の前提とすることで、普通の人々の信念を前提にしたうえで再び哲学者の目線で普通の人々の信念の根拠となる示唆を再発見するという、二重の論点先取に陥っているのである。

以上のように、リードの感覚と知覚をめぐる議論の流れは二つの著作の間で大きな変化がみられる。後年の『試論』をリードのより成熟した立場だと捉えるならば、この転換はリードの知覚の直接性を理解するうえで二つの重要な視点を提供してくれるだろう。第一に、後年のリードはより明確に哲学者の視点と普通の人々の視点を区別しており、普通の人々の視点でも共有される原理から議論を始めることに意識的である。次節では現代のリード研究を参照しながら、このことが知覚的直接的性の議論にもたらす影響について考察する。第二に、『探求』のやや混乱した主張とは反対に、リードは『試論』において論点先取にみえる認識的直接的性の主張を「当然とされるべき原理」として自覚的かつ体系的に提供している。第5節ではこの主張がリードの可謬主義的な立場によって支えられていることを明らかにする。

4. 知覚的直接的性

第1節で触れたように、現代のリード研究では感覚という媒介物を含む知覚がどのような意味で知覚的直接的性を満たすと言えるかが大きな関心と呼んできた。この問題に対して、たとえばコペンハーバーはその手掛かりをリードの認識的外在主義という立場に求める。この立場によると、私たちは感覚、たとえば感覚として感じられる赤い現

象態からいかなる推論も行うことができない。リードは、感覚と対象の間に成り立つ表象関係が感覚や対象の内在的な性質によって決定されることを否定している。感覚から知覚が示唆されるのは二つの心の働きの外在的な繋がり、つまり私たちの成り立ちにのみ求められるのであり、この外在的な性質があるときに知覚は直接的だと言える。このような議論を踏まえて、コペンハーバーはリードの知覚的直接性を「表象的直接実在論」として定式化する (Copenhaver 2004)。

このように、リード研究はしばしば知覚と感覚の関係を解き明かすことによって「媒介された感覚」の問題に取り組み、知覚的直接性を訴える根拠が何に存するのかを解明しようとしてきた。これらの議論は、リードがどのように感覚と知覚の関係を考えていたかを検討するうえで、あるいは知覚的直接性をどう捉え直すかを考えるうえで意義深いものではある。しかし、知覚と感覚の関係を解き明かすことで、リードにおける知覚的直接性の根拠は明らかとなるのだろうか。

前節までの議論で私たちは、『試論』のリードが普通の人々の知覚と哲学者の知覚を区別していること、前者の立場に立てばそもそも外的対象を直接知覚しているかどうかについて感覚が関与しないことを見てきた。しかしこれは単に、普通の人々が精緻に知覚的直接性について論ずる能力を欠くということだけでは済ませられない。というのは、先に確認したように、リードは感覚と知覚を区別する以前から普通の人々の視点で知覚的直接性を認めていた。彼は感覚と知覚の関係を精査した結果として知覚的直接性を主張するのではなく、普通の人々の知覚的直接性を当然視したうえで哲学的省察の末に感覚と知覚を区別している。この意味で哲学的な知覚的直接性は、普通の人々の知覚的直接性を前提にしているのである⁷⁾。

ここで、もともと普通の人々が持っていたはずの知覚的直接性は、感覚と知覚の関係から得られた哲学的な知覚的直接性（たとえば表象的直接実在論）と同一視できるのかという問題が生じるかもしれない。哲学者が普通の人々の行わない区別をするだけであるならば、リードの立場は両者の知覚的直接性を同一視するものにみえる。これに

対して、感覚と知覚が区別された契機に着目して、普通の人々が直接知覚を訴えることができるのは、彼らが感覚にそもそも気づいていないからであり、両者は異なる知覚的直接性を訴えているのではないか、という議論がありうる。たとえば、普通の人々は感覚に対し不注意であるから物体を直接知覚していると考える。これに対し哲学者は、粗雑な知覚概念から感覚と知覚という二つの心の働きを区別したうえで再度知覚的直接性の問題におつかるが、彼らは表象的直接実在論の基準に従って私たちの直接知覚を担保するのかもしれない。

ところが、不注意に普通の人々の知覚的直接性の独自性を求める考え方には難点があるように思われる。リードは確かに、机をそっと触るときなど、快や苦痛を伴わずに感じられる無偏な (indifferent) 感覚があり、これらの感覚に「私たちはさほどの注意を与えないため、それらは名前を持たず、まるでなかったかのように即座に忘れられてしまう」(EIP 197) と言う。しかしたとえば、ある普通人の画家が一本の樹を描くために樹からもたらされる細かな色遣いや陰の入り方に注意する場合と、その樹を私たちが隣で単に見ている場合を考えてみよう。このとき上の議論によれば、前者の場合では画家は感覚に注意することで知覚的直接性に問題が生じ、後者だと直接知覚が成立していることになる。しかしこのように樹の見方によって私たちが物理的な樹を直接見ていたり見ていなかったりすることは、奇妙に思われるだろう。普通の人々は哲学者と違い感覚と知覚を区別しないが、単に両者を区別しなかったり感覚に不注意であったりするがゆえに「直接知覚」しているというわけではないだろう。

以上のようにリードは、哲学的に知覚と感覚の関係を考察する前に、普通の人々の知覚における知覚的直接性を議論の前提に据えている。ところで、彼は普通の人々の知覚について、知覚したものがそのまま感じている通りに世界に存在するという意味で素朴実在論的な立場を採ると考えているのではない。普通の人々は確かに多くの場合、感覚に無頓着に生きているが、たとえば水のなかで曲がってみえるオールが実際にはまっすぐだと判断するなど、感覚と知覚、あるいはみえと実在

の間にギャップがあることを知っている (cf. EIP 249ff.). このような意味で普通の人々の知覚的直接性は感覚と知覚の表象関係を織り込んだものとなっている。すると、感覚という心の働きを意識的に抽象する能力のあるなしに関わらず、このような普通の人々の持つ知覚的直接性が私たちの知覚的知識を擁護するかについては、否定的な見方ができる。

たとえばグレコによると、ある種の外的対象への懐疑論は大まかには次のような構造をとっている。私たちは経験によって外的対象について信念を抱く際に、「かくかくしかじかと感じている」という感覚信念と「感覚の現れが外的実在に対する信頼できる導き手となっている」(Greco 2000: 28) という想定を根拠に信念を抱いている。この想定そのものが外的対象に関わる信念である以上、この想定が正しいかどうかは経験によって決着づけられなくてはならない。しかし、この想定が正しいことを示す経験自体も感覚の現れとこの想定を根拠としている。この循環がある以上、この想定が正しいと知ることができず、したがって外的実在について私たちは知ることができない。このような外的世界に対する懐疑論をグレコは“no good inference” argument (NGI) として定式化する (Greco 2000: 84)。

ここでグレコが強調するのは、(NGI) は観念説のような、特定の存在論や実在論に必ずしも依存しないということである。「対象がどのようにみえているか」と「対象がどのようにあるか」という、みえと実在の区別がある限り、うへの想定がもたらす循環の問題が生じ、(NGI) は機能するのだという。

先に確認したように、リードもまた、感覚と知覚を心のなかで質的な経験をする働きと心の外にある実在物について信念を形成する働きとして区別し、普通の人々の知覚的直接性がみえと実在の区別を織り込んだものだと考えていた。さらに彼は、私たちが持つ感覚を生み出す原因としてしか二次性質を知覚できないと考えている。

しかし二次性質について、私たちの感官はただ相関的で曖昧な思念しか与えてくれない。

感官はただ、それらがある仕方であらうに作用する、つまり私たちにある種の感覚を生み出す性質であるということしか知らせないのである。(EIP 201)

リードは観念の存在を否定して知覚的直接性を訴えることで懐疑論を回避しようとしているようにみえる。しかし、リードが仮に知覚的直接性を訴えたとしても、感覚が実在に対してある種の表象である限り、(NGI) が機能して懐疑論は回避されない可能性がある。たとえばチザムなどはリードの感覚を副詞的に捉えることでリードの感覚と心的な存在である観念の違いを示そうとしてきた⁸⁾。副詞説によると、感覚的なみえは精神的な対象ではなく、知覚者の精神的な様態であるとみなされ、青い感覚は青い観念のようなものが心のなかにあるのではなく、「青くみる」「青い仕方で見える」という仕方では表現される。しかし、仮にリードの感覚をこのように解釈したところで、「青い仕方で見えること」と「対象が青いこと」の間にあるギャップから、(NGI) は外的な世界についての懐疑的帰結を生むことになるだろう⁹⁾。

以上で論じてきたように、普通の人々が持つ知覚的直接性は感覚と知覚の区別がなされる以前の粗雑な知覚概念を前提にしているものであり、仮に知覚的直接性が認められたとしても、表象を介した知覚的直接性は必ずしも知覚的知識を擁護するうえで有効とは言えない。リードの目的が懐疑論に対して知覚的知識をどう擁護するかであったことを鑑みるならば、私たちは知覚の持つ認識的直接的性がどのように持ち込まれるかについて論じなければならない。

5. 認識的直接的性

リードの認識的直接的性の主張も、二つの主著を通じて証明されるものというよりも、議論の前提として用いられてきた。しかしこのことは、リードが知覚的知識の認識的直接的性を擁護するために議論を提供しなかったことを意味するわけではない。たとえば『探求』で彼は次のように述べている。

懐疑論者は私に、「なぜおまえは知覚する外的対象の存在を信じるのだ」と尋ねる。「この信念は私の作ったものではなく自然が生み出したものでございます。これには自然の像と頭書きがあり、もしその信念が正しくなかったとしてもその責任は私が負うものではありません。私は疑いなくそれを信用するのです」「理性が唯一の真理の裁定者であり、理性に基づいていないあらゆる意見と信念をお前は捨て去らなくてはならない」と懐疑論者は言う。「どうして理性の機能を知覚の機能より信じなくてはならないのでしょうか。これらは同じ工房に由来し、同じ職人によって作られたものです。もし彼が一つのまがい物を私の手に押し付けたならば、また別のものがそうではない理由があるのでしょうか。」(IHM 168-9)

ここでリードは、理性のみを信じ知覚信念を放棄するよう訴える仮定の懐疑論者を相手に、ふたつの論点を提供している。第一に、知覚信念は人間ではなく自然が生み出したものであるがゆえに、その信念は信用に値すること。第二に、理性の機能と知覚の機能はともに神から人間に授けられた機能であるという点では同じであり、もし知覚信念を捨て去るべきならば理性に基づく信念も捨て去るべきではないかということである。

また、彼はのちの『試論』で私たちの知識を心理的確信と同一視したうえで、「私たちは信念の根拠 (ground) に対して何であれ証拠・明証 (evidence) という名前を与える」(EIP 228) と、信念とその根拠を区別する¹⁰⁾。このうえで彼は、次のように述べている。

実のところ、思うに私は上に述べられた様々な種類の証拠や、列挙するに及ばない恐らく幾つか他の証拠について、判明な思念を持っているけれども、それらすべてが還元されるような何らかの共通本性を見出すことができない。あるものは私たちが確実性と呼ぶ最高度で、別のものは状況に応じ様々な程度で人間精神に信念を生み出すよう自然によって備

えつけられているという点でしか、これらの証拠は一致していないように思われる。(EIP 229)

先の引用で理性と知覚が比べられたように、ここでもリードは人間の精神諸機能の持つ証拠、たとえば意識の明証と知覚の明証を比べている。それぞれの証拠が明晰判明知の原理(デカルト)や観念間的一致不一致の知覚(ロック)といった基準でまとめられるような共通の本性を持たないことは、自然によって備えつけられた知覚の明証と意識の明証がそれぞれ独立した明証として働くことを意味する。知覚の明証は外的物体についての信念に関わるが、意識の明証は心のなかの意識様態に関わる。両者が独立した明証を持つ以上、知覚信念は知覚に特有の明証によって担保されるというわけである。

これらの議論は確かに、同等の根拠を持つ複数の信念をどのように受容するのが合理的かを論ずるうえで役立つかもしれない¹¹⁾。しかしこれらの議論では、知覚信念の正しさや明証性がそれ自体として示されているわけではない、というのも、懐疑論者との会話のなかで、リードは神という製作者を用いて理性と知覚が同等の信頼性を持つことを主張しているにすぎない。さらにあくまで知覚の明証は「全能者の靈感 (inspiration)」であり、「私たちの成り立ちの直接の結果」(EIP 231) としか説明しようがないものである。

こうした議論を受けるとやはり認識的直接性の主張は、独断論的に知覚信念を知識として認めているのではないかという反論がなされるかもしれない。しかも第3節で確認したようにリードは『試論』で『探求』と比べ、おおっぴらに様々な「当然とされるべき原理」を前提している。しかしリードは、当然とされるべき原理を列挙する前に次のような留保を残している。

第一原理を否定する人々と議論をすることはとてもうんざりとするので、賢明な人ならば通例差し控えるところである。しかしそれでも、普通の人々の先入見に過ぎないものが第一原理に取り違えられているということはあ

りえないことではない。〔……〕当面の間、これら〔原理〕が第一原理として提案されたとき、読者は守りを固めて、それらが第一原理の性格を正当に要求できるかどうかを警戒して考察してほしい。(EIP 41)

この注意が単なるレトリックでないことは、第一に『試論』の構造から理解されよう。リードは「当然とされるべき原理について」が含まれる第一試論「予備的考察」ののち、第二試論以降、私たちの知覚、記憶、概念、抽象、判断の能力について自らの所見と哲学者たちの議論への応答を寄せている。そしてそのうち第六試論「判断について」で、彼はこれまで議論において「当然とされるべき原理」としていたものを改めて第一原理として列挙するのである。これは単なる議論の重複ではない。上の引用にある通り、リードは様々な心の働きの解説を通して、読者に自らの言う「当然とされるべき原理」が第一原理の資格を持つかを判断するように誘っているのである。

また、こうした可謬主義的な見方はより早期の、1774年に発刊されたケイムズ卿『人間史素描』に寄せられた「アリストテレス論理学についての小論」にもみられる。彼は、アリストテレスが論理学における属性(predicable)を類、種、種差、固有性、偶有性の五つに還元し、それをあらゆる事物を区別するための完全な列挙と考えたことを批判する。というのもリードによると、目的や原因といった様々な関係も属性になりうるが、それは上の五つのいずれにも当てはまらないからである。彼はこのような区分を現代の哲学者と結び付けて次のように述べている。

つまるところ、属性についての古代の区別はまったく不完全なものであったが、これは最も祝福された現代の哲学者たちによって代わりにたてられてきた区分と比較することができるだろう。(LRF 104)

ここでリードが想定しているのは、ロックが知識を同一性と相違、関係、共存、実在の四つに還元したり、ヒュームが諸観念の関係を七つに還元し

たりするとき、彼らがそうした区分を言わば「完全な列挙」として提出したことである。古代の属性についての区分が不完全なものであったように、ロックやヒュームの提出した区分も完全な列挙にはならないとリードは考えているのである。

リードはこのような知識の区分には二つの目的があると考ええる。ひとつは「人が実際に知っていることを秩序に沿って順序立て、整理すること」(LRF 106)であり、もうひとつは完全な列挙として「区別される主題を余すことなく述べること」(LRF 107)である。ところが後者の目的を果たすことは、しばしば人間の能力を超えているとリードは考える。

完全な区分をするためには、人は一目で主題全体を把握しなくてはならない。その主題についての私たちの知識が不完全であるとき、私たちがそれについてなすいかなる区分も、主題に必要なだと分かるにつれて拡大されたり縮小されたり修正される、画家が最初に描くスケッチに似たものにならざるをえない。ところが古代の哲学者のみならず現代の哲学者までもが、彼らの不完全な区分から、こうした区別が完全だと前提した結論が引き出されるのが常だったのである。(LRF 107)

リードが完全な区分と呼ぶものは、任意の主題について私たちが何を知るかを必要十分に区分したもの、すなわち「私たちが何を知りうるか」に対する究極的な答えである。ところが、私たちが何を知るかを究極的に知るためには私たちは最初から知識を一挙に持たなくてはならないのであるが、そのような能力は人間には備わっていない。そこでリードが示唆しているのは、知識が主題の探究に伴って改訂される、それも私たちの知識が不完全である限り改訂の余地を残し続けるという可謬主義的で動的な知識観である。これはただ、私たちが新しい知識を得てより完全な区分を可能にするという動性だけを意味しない。リードがスケッチの比喩で同じく示唆しているのは、私たちが知識だと思っていたものがそうではなくなる可能性である。のちの『知的能力試論』でリードはこの

区分についての考え方を人間の心の能力について当てはめ、「この分野の哲学において実際にはそうではないのに完全だとされる事物の区別ほど誤りの源泉になるものはないのである」(EIP 67)と心の能力の区分の困難を指摘し、第六試論で彼はこの可謬主義的態度を自らが列挙する常識原理のリストにも示している。

私が第一原理だとみなす事物は、他の人々にとって普通の人々の間違いや他の真理にその証拠が由来する真理であり、従って第一原理ではないようにみえるだろう。こうした事物についてはあらゆる人々が自ら判断しなくてはならない。第一原理における判断力があり率直な人々の一致が、数学者の幾何学の公理において一致したことが数学の発展となってきたのと同じくらい知識一般の発展に繋がるだろうと説得されれば、私は喜んで第一原理の諸相のどこか、あるいは全体のより完璧な列挙を見るであろう。(EIP 468)

ここでリードは、自らが提案する常識原理が修正される可能性を認めている。彼は自らの議論が常識原理を決定づけるものとはせず、あくまで原理についての私たちの知識を可謬的なものとして取り扱っている。彼は独断論的に持ち込んだ知覚的知識を知識の原理と据えながらも、この知識の可謬性を認めることによって懐疑論に応じながら独断論的な瑕疵を弱毒化しているのである。

もっとも、私たちの生活の基礎であり科学の基礎とされる第一原理について可謬性を認めることは一見して不可解に見えるかもしれない。しかし先ほどの引用で先入見との混同が指摘されているように、リードはここで確かに私たちが知識だと思っていたものがそうではなかった可能性を示唆している。つまり彼はここで、人間の成り立ちに即す第一原理と、私たちが第一原理について持つ知識を区別している。

普通の人々は日常生活のなかで、「目の前に猫がいる」「あの森で狼を見た」など様々な第一原理に即した個々の判断を行う。しかしこのことは、彼らが一般的な第一原理からの推論によって日常

的な判断を行うということの意味しない。知覚をめぐる諸要素が発見される自然法則であったように、第一原理とは私たちの精神諸機能とそれが生む知識にまつわる法則である。この意味で仮に第一原理が固定的なものであるにせよ、こうした一般的な原理についての私たちの知識は心の解剖学という哲学的探究のなかで論争の余地を残しているのである。

おわりに

本稿では特にリードの二つの主著の間にみられる議論の相違を検討し、この相違がリードの知覚の直接性を解するうえでどのような効果をもたらすかを考察した。その結果、感覚と知覚の位置づけが議論の構造上大きく変わっていることを指摘し、知覚的 directivity よりもむしろ認知的 directivity がリードの議論において重要であること、『試論』における可謬主義が知覚的知識の擁護というリード本来の目的において重要になっていることを描いてきた。

もっともはじめに述べたように、今日では「懐疑論に至る観念説」というリードの作ったイメージがそもそも間違いであったのではないかと多くの批判が寄せられている。これに対し本稿の議論は、このような「間違い」から出発したリードが、『探求』から『試論』にかけて知覚をめぐる自らの議論の構成を洗練させ、可謬主義的な知識観を重視するに至った物語を提供してくれるだろう。

ただし、リードが可謬主義を受け入れるということをもって懐疑論への応答としているのだとするだけならば、これは単に間違いうる信念を知識とみなすことによって知識のハードルを押し下げているだけに見えるかもしれない。このような批判にこたえるためには、彼の知識論がどのような仕掛けをもって可謬主義的な知識観を駆動させているかを解明する必要があるだろう。

注

- 1) ここでリードは知覚を「作用」と表現するが、このことは知覚がたとえば壁に何か影響を与えらるということではない。彼によると知覚をはじ

- めとする知的能力は「内在的な作用」(immanent acts)であり、対象に影響をもたらす「他動的な作用」(transitive)と区別される(EIP 177).
- 2) 本稿ではリードを論ずる上でラッセル流の「面識知」(knowledge by acquaintance)を扱わない、というのも面識知が(1)記述的な判断や概念的把握以前に私たちが対象と面識するという二項関係を持ち、(2)対象なくしては成立しない真正な関係であるという考え方であるならば、これをリードの議論に当てはめるには少なくとも二つの難点があるためである。第一に、リードにおいて知覚は信念を伴い、信念は判断同様、命題の形で表現される。そのため知覚という心の働きにおいて私たちが外的対象についての面識知を得られると言えないかが問題となる。第二に幻覚の場合のように、知覚対象がない場合にも私たちは知覚判断を行う場合がありうるし、リードもそれを認めている(EIP 251-252)。面識知を基準にリードの直接実在論を批判する研究としてはBenbaji 2009などがある。
 - 3) 哲学協会で読まれた原稿と『探求』の異同についてはブルークスのまとめ(esp. IHM 266-315)を参照されたい。リードは1758年にも哲学協会での原稿を読んでおり、これは大まかに『探求』の導入部と「視覚について」の込み入った議論と対応している。しかしこれらの原稿では感覚や知覚の関係について触れられていないため、ここでは割愛する。
 - 4) このようにある心の働きからそうではない事物の概念と信念を生む人間に本源的な示唆をリードは「自然的示唆」(natural suggestion)と呼び、たとえばある音が父親の帰宅を知らせる場合のような習慣的な示唆と区別している(IHM 38, also see IHM 60-61)。また、こうした自然的示唆を生むものとなるものをリードは「自然的記号」(natural language)とも呼んでいる。
 - 5) ただし、感覚がそれ自体として知覚概念を形成しないかについては疑問の余地が残る。リードは「触覚について」で感覚を得たことがない人間を想定し、この人間が様々な触覚で得られる感覚からどのような概念を形成できるかを論じ、感覚によって示唆されるが感覚のみでは汲みつくせない知覚概念が存在することを擁護しようとする。ニコールはこれに対し、感覚から一次性質の志向的概念を再構成しようとするコンディヤックの議論とリードを対比している(Nichols 2006: 96ff.)。
 - 6) チザムは、知識の基準を設定しそこから何が私たちの知識であるかを決定しようとする方法主義(methodism)に対して、知識の実例から知識の基準を導く立場を個別主義(particularism)と呼び、リードは個別主義者と位置付ける(Chisholm 1982: 65ff.)。この解釈は確かにこのようなりードの論点先取を肯定的に捉えうるが、本稿第5節で取りあげるようにリードは私たちの知識の証拠が共通の本性を持たないことを強調しており(EIP 229)、説得的な解釈とは言いづらい。
 - 7) 哲学者は注意深い反省や抽象(EIP 37, 58)によって、普通の人々の行わない区別をするが、これは反省や抽象の対象がこれらの心の働きによって変容しないことを前提している。これに対しYaffe 2009はリードの視覚についての議論を例に、反省や抽象の働きに含まれる注意の働きが事物の特性を変えてしまうような心の働きであったならば、私たちは何かに注意することによって自分の心の働きや外界について正しい情報を得られない可能性を指摘している。
 - 8) チザムは、「xはSにとって～にみえる」が「～であるような何かが存在する」を含意しないことを指摘する文脈で、この立場に立つ哲学者としてリードを挙げている(Chisholm 1957: 117; see EIP 36-7)。このような副詞的解釈には感覚が感覚自身を対象にするとして捉えるBuras 2005をはじめとする反論があるが、リードの感覚が「みえ」と心の外の実在物の区別を提供する限り、この議論に影響を与えない。
 - 9) リードによると、私たちは一次性質について判明で直接的な概念を持つ。つまり、一次性質について私たちは、感覚を介さない概念を持つことができる(EIP 201)。しかし、私たちは通例一次性質の感覚に注意を払わないだけで、リードは知覚信念が生み出される前に感覚があることを依然として認めている(EIP 204-5)。質的な感覚から感覚を介さない概念が得られたとしても、(NGI)が有効な感覚に由来する信念によって生じる概念が(NGI)を回避するうえで役立つかは疑問が残る。
 - 10) リードはしばしば知覚信念を含む常識が自明(self-evident)であると述べるが(cf. EIP 433)、知覚信念にそれとは異なる根拠があると考えられることも可能である。Alston 1989は、リードが知覚信念をもって知覚信念の証拠にしているのではないかと循環を批判している。van Woudenberg 2013は、知覚信念の証拠を感覚に求める解釈を示し、「感官の証拠は見たり聞いたり触ったり味わったり嗅いだりするのに伴う感覚の現前に存する」(van Woudenberg 2013: 81)と考える。この場合、知覚信念の証拠は感覚の現前となり循環が生じないことになるが、リードは「人生の日常的な機会によって、私たちは証拠を様々な種類に分け、それらによく知られた名前を与える」(EIP 229)と述べている。第3節でみたように知覚と感覚の区別は普通の人々によって自覚的に行われていることではないため、この点でこの解釈は疑問を残す。現代では、Huemer 2001(esp. ch. 5)が知覚経験の「みかけ」(seemings)から知覚信念を正当化することを試みている。
 - 11) DeRose 1989(esp. sect. II-B.)はこの議論を、同じ根拠を持つある信念群のうち①一切を受け入れない、②一部だけを受け入れて残りを受け入れない、③すべてを受け入れる、という三つの選択肢を提示し、このうち③が合理的とするも

のだと再定式化している。

参考文献

- リードの引用に際しては、各文献の最後尾に略号と引用の形式を示した。
- Alston, W. (1989), Reid on perception and conception, in : M. Dalgarno and E. Matthews (eds.), *The Philosophy of Thomas Reid*, Dordrecht : Kluwer, 35-47
- Benbaji, H. (2009), Is Reid a direct realist about perception?, *European Journal of Philosophy*, 17 : 1, 1-29
- Buras, J. (2005), The natures of sensations in Reid, *History of Philosophy Quarterly*, 22 : 3, 221-238
- Chisholm, R. (1957), *Perceiving : A Philosophical Study*, New York, Cornell University Press
- (1982), *The Foundations of Knowing*, Brighton, Harvester Press
- Copenhaver, R. (2004), A realism for Reid : mediated but direct, *British Journal for the History of Philosophy*, 12 : 1, 61-74
- DeRose, K. (1989), Reid's Anti-sensationalism and his realism, *The Philosophical Review*, 98 : 3, 313-348
- Greco, J. (2000), *Putting Skeptics in Their Place : The Nature of Skeptical Arguments and Their Role in Philosophical Inquiry*, Cambridge, Cambridge University Press
- Huemer, M. (2001), *Skepticism and the Veil of Perception*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Nichols, R. (2007), *Thomas Reid's Theory of Perception*, Oxford, Oxford University Press
- Reid, T. (1997), *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, in : *The Edinburgh Edition of Thomas Reid* (ed. Brookes, D.), Edinburgh, Edinburgh University Press (邦訳：リード、トマス (2004), 朝広, 謙次郎 (訳), 『心の哲学』, 知泉書館；引用に際しては邦訳を参考にしながら、略号 IHM を用い頁数を示した)
- (2002a), *The Correspondence of Thomas Reid*, in : *The Edinburgh Edition of Thomas Reid* (ed. Wood, P.), Edinburgh, Edinburgh University Press (引用に際しては略号 C を用い書簡番号を示した)
- (2002b), *Essays on the Intellectual Powers of Man*, in : *The Edinburgh Edition of Thomas Reid* (eds. : Derek Brookes and Knud Haakonssen), Edinburgh University Press (引用に際しては略号 EIP を用い、頁数を示した)
- (2004), *Thomas Reid on Logic, Rhetoric and the Fine Arts*, in : *The Edinburgh Edition of Thomas Reid* (ed. Alexander Broadie), Edinburgh University Press (引用に際しては略号 LRF を用い、頁数を示した)
- Van Woudenberg, R. (2013), Thomas Reid between externalism and internalism, *Journal of the History of Philosophy*, 51 : 1, 75-92
- Yaffe, G. (2009), 'Thomas Reid on consciousness and attention', *Canadian Journal of Philosophy*, 39 : 2, 165-194

Thomas Reid on Directness of Perception and Perceptual Knowledge

Kota NAKAMOTO

Graduate School of Human and Environmental Studies,
Kyoto University, Kyoto 606-8501 Japan

Summary Modern commentators have examined Thomas Reid's claim on direct perception, but few have considered the fact that Reid's explanation of sensation and perception radically changed between his two major works, *Inquiry* and *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Although Reid begins with an analysis of sensation and re-discovers our perceptual belief in *Inquiry*, in *Essays* he begins with our perceptual belief as a principle taken for granted and abstracts sensation through philosophical analysis. This structural change illuminates our assessment of Reid's claim on direct perception. On the one hand, it reflects that the philosophical claim on perceptual directness originates in the vulgar man's standpoint, and that perceptual directness itself cannot save our perceptual knowledge. Conversely, this change suggests that Reid's claim on epistemic directness also begs the question, but the version in *Essays* avoids this criticism by accepting fallibilism. These arguments suggest that the keystone for Reid, in his later years, lied in how to operate his fallibilistic theory of knowledge, rather than how to assert perceptual directness.